Journal of Fiqh and Usul
Vol. 52, No. 3, Issue 122
Autumn 2020
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v52i3.76168

فقه و اصول
سال پنجاه و دوم، شماره ۳، شمارهٔ پیاپی ۱۲۲
پاییز ۱۳۹۹، ص ۲۸-۹

مبانی فقهی «رژیم ارفاقی مجرمان سیاسی»*

دکتر حسن آقایی
دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد
Email: aghaei1384@yahoo.com
اکبر احمدپور [1]
دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد
Email: a-ahmadpour@um.ac.ir
دکتر عباسعلی سلطانی
دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد
Email: soltani@um.ac.ir

چکیده

رویکرد قانونی به جرم سیاسی ریشه در تحولات فکری جهان معاصر دارد. جرم‌شناسان جرائم را به عادی و سیاسی دسته‌بندی کرده‌اند. با آن که جرائم سیاسی ممکن است به فروپاشی نظام سیاسی منجر شوند، حقوق‌دانان برای آنان، امتیازاتی در نظر گرفته‌اند که به مجموعه آن‌ها، «رژیم ارفاقی» اطلاق می‌شود. برخی علل آن عبارتند از: فقدان انگیزه منافع شخصی، عدم قصد تعرض به شهروندان و داشتن انگیزه‌های خیرخواهانه. مقاله حاضر در صدد آن است که بر اساس قواعد و اصول فقه جزایی اسلام، چنین تفاوت و مزایا را به رسمیت شناسد و ادله و مبانی آن را تبیین کند. این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی تدوین شده و به این نتیجه دست یافته است که رژیم ارفاقی کاملاً قابل دفاع و مشروع است. ادله آن عبارتد از: شماری از آیات قرآن؛ سنت فعلی پیامبر (ص) و علی (ع) در مواجهه با مخالفان سیاسی؛ دلیل عقل؛ مدلول التزامی اصل صحت؛ ادله وجوب نصیحت ائمه مسلمین؛ نیت خیرخواهانه و موقت بودن جرم سیاسی.

کلیدواژه‌ها: جرم سیاسی، بغی، رژیم ارفاقی، افساد فی الارض، فقه سیاسی.

---

*. مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۸/۰۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۸/۰۲/۲۱.
۱ . نویسنده مسئول

Jurisprudential Foundations of “Leniency Regime for Political Offenders”

Hassan Aghaei, Ph.D. Ph.D. Graduate of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad

Akbar Ahmad Pour. Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Abbas Ali Soltani, Ph.D. Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

Abstract

The legal approach to political crime is rooted in the intellectual developments of the contemporary world. Criminologists have categorized crimes as ordinary and political. Although political crimes may lead to the collapse of the political system, jurists have granted them privileges, collectively referred to as the “leniency regime”. Some of the reasons behind such regime are: lack of motivation for personal interests, lack of intention to attack citizens and having benevolent motives. The present article seeks to recognize such differences and benefits based on the rules and principles of Islamic criminal jurisprudence and to explain its proofs and foundations. This research has been compiled through descriptive- analytical method and has reached the conclusion that the leniency regime is completely defensible and legitimate. Its proofs are: a number of verses of the Holy Quran; the practical Sunna (conduct) of the holy Prophet (PBUH&H) and Ali (PBUH) towards political opponents; the reason of wisdom; implicative meaning of the principle of correctness; proofs of the necessity of advising the Muslim rulers; the benevolent intent and the temporary nature of a political crime.

Keywords: Political Crime, Revolt, Leniency Regime, Corrupt on Earth, Political Jurisprudence

مقدمه

جرم‌شناسان جرائم را از جهتی به دو نوع جرائم عادی و جرائم سیاسی تقسیم می‌کنند. جرائم عادی جرائمی هستند که در قلمرو حقوق داخلی تحقق می‌یابند و نظام سیاسی جامعه را هدف قرار نمی‌دهند؛ اما جرائم سیاسی با کلیت نظام سیاسی و عناصر و ارکان آن، دچار چالش است. دانشیان حقوق جزا و جرم‌شناسی بر این باورند که جرم سیاسی را باید از جرم عادی تفکیک کرد؛ بدین منظور آنان یک رژیم ارفاقی برای مجرمان سیاسی پیشنهاد می‌کنند که در همه مراحل تعقیب، تحقیق، دادرسی و اجرای حکم، با جرم عادی متفاوت است. با توجه به نو بودن مفهوم جرم سیاسی، این پرسش مطرح می‌شود که آیا بر اساس آموزه‌های فقه اسلامی، تأسیس چنین رژیمی، امکان‌پذیر است؟ مبانی آن چیست؟

نکته‌ای که در بادی امر، پارادوکسیکال می‌نماید آن است که از یک سو جرم سیاسی ممکن است به اضمحلال کیان یک نظام سیاسی منجر گردد و از این رهگذر، بایسته تشدید مجازات است، و از سوی دیگر، رژیم ارفاقی بر پایه سهل‌انگاری و مدارا با مجرمان سیاسی استوار است، و این دو نگاه با هم ناسازگارند؛ اما باید در نظر داشت که مجرم سیاسی به لحاظ انگیزه‌های خیرخواهانه بر این باور است که عملش در جهت خدمت به نظام سیاسی و مردم انجام می‌شود و اصولاً سوء نیت عام و خاصی که در تحقق جرائم عادی وجود دارد، در مورد او (حداقل از منظر خودش)، مفقود است. همچنین برای حمایت از حقوق بنیادین و آزادی‌های آحاد جامعه و کمک به اصلاح ساختار حکومت، شدت عمل به خرج دادن در برابر مجرمان سیاسی، سبب بی‌تحرکی و فقدان مشارکت مردم در فعالیت‌های سیاسی می‌گردد که این امر، تهدیدی بزرگ برای مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی تلقی می‌شود.

برای پاسخ به این پرسش‌ها، سیر منطقی مقاله به این صورت است که نخست در مقام مبادی‌شناسی، جرم سیاسی تعریف می‌شود و جایگاه آن در قوانین کشور تبیین می‌گردد و آن گاه، پس از بیان مفهوم «رژیم ارفاقی مجرمان سیاسی»، مبانی و ادله فقهی آن، تحلیل می‌شود.

نکته مهم آن است که این مقاله درصدد تعیین مبانی فقهی قوانین ماهوی و شکلی کشور در ارتباط با مجرمان سیاسی نیست که مجال دیگری می‌طلبد؛ بلکه هدف آن، مبانی‌شناسی پذیرش رژیم ارفاقی است. به دیگر عبارت، این نوشتار به دنبال آن است که اثبات کند چرا قانونگذاران ما، در برخورد با مجرمان سیاسی تساهل و مدارای بیشتری لحاظ کرده‌اند و آیا این ارفاق، با مبانی اسلامی ما سازگاری دارد؟ اصل مفهوم رژیم ارفاقی از حقوق غرب گرفته شده و به تازگی وارد ادبیات حقوقی ما گردیده است و در بسیاری از مقالات و کتاب‌ها به آن اشاره شده است. افزون بر آن خود مفهوم «بغی» که نزدیک‌ترین واژه به جرم سیاسی در متون دینی است، از آغاز فقه در مبحث جهاد، مورد توجه فقیهان قرار گرفته است. اما در هیچ

یک از این نوشته‌ها به مبنا شناسی رژیم ارفاقی از منظر اسلام، بذل توجه نشده است. به برخی از ایـن آثـار اشاره می‌کنیم: مبانی نظری برخورد ارفـاقی بـا مجـرمین سیاسـی: علـی محمـدی جورکویـه، مجلـه رواق اندیشه، شماره ٤.

درآمدی بر مسئله بغی و باغی در فقه شیعه و تطبیق آن با جرم سیاسی: طیبه قدرتی، مجله پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، شماره ۲۲.

جرم سیاسی در حقوق کیفری اسلام: سید محمد موسوی بجنوردی، مجله آیین، شماره ۲٦. و ۲۷.

جرم سیاسی در فقه اسلام، واکاوی اصل ۱٦۸ ق.ا: محمد رضا عباسی فرد، مجله راهبرد، شماره ٦٥.

بایسته‌های تعریف جرم سیاسی در قاموس حقوق اساسـی جمهـوری اسـلامی ایـران: جلیـل محبـی، پژوهشنامه حقوق اسلامی، شماره ۳۱.

بررسی فقهی جرم سیاسی، بغی و نقش توبه در تخفیـف مجـازات آن: عبـد الجبـار زرگـوش نسـب و دیگران، مجله معرفت سیاسی، سال چهارم، شماره اول.

بغی یا جرم سیاسی از نظر اسلام: سید محمد حسن مرعشی، مجله حقوق دادگستری، شماره ۳.

جرم سیاسی و مصادیق آن: خلیل بهرامیان، مجله فردوسی، شماره ٦٥ و ٦٦.

همان گونه که ملاحظه می‌شود در این آثار، به مبانی و ادله رژیم ارفاقی پرداخته نشده است.

تعریف جرم سیاسی

اگرچه گروهی از دولت‌ها صلاح خود را در آن دانسته‌اند که جرم سیاسی همچنان تعریف نشـده بـاقی بماند مع الوصف تعاریف فراوانی برای آن ارائه شده است که به مواردی از آن اشاره می‌شـود: «جـرم وقتـی سیاسی است که مقامی که از آن جرم، اعم از این که جنایت باشد یا جنحـه، آسـیب دیـده و متضـرر شـده است، دولت باشد (اولیویه، امین، باکلمه هنک، رزی شماره ١٤ و ١٥). در رویه قضـایی دادرسـان فرانسـه جرم سیاسی این‌گونه تعریف‌شده است: «جرایمی که نظم مستقر را به خطر اندازند، بر ضد اساس حکومت یا حاکمیت دولت صورت گیرند یا نظم موجود را که قوانین بنیادین دولت وتفکیک قوا مستقر نمـوده اسـت برهم زنند». (زینلی: ٢٦). ماده ۳ قانون جزای آلمان مقرر می‌دارد: «جرم سیاسی عبارت اسـت از هرگونـه حمله و تعرض مجرمانه بر ضد وجود حاکمیت دولت یا بر ضد رئیس دولت یا یکی از اعضـای حکومـت بدان روی که عضو حکومت است یا بر ضد قانون اساسی، یا بر ضد حقوق سیاسی یا انتخاباتی مردم یا بـر ضد حسن روابط با کشورهای خارجی. نکته جالب‌توجهی که در این تعریف لحاظ گردیده آن‌کـه، هرگونـه آسیب به‌حقوق سیاسی یا انتخاباتی مردم نیز در زمره جرم سیاسی محسوب گردیده است (مدنی، ٦/ ۳۳۱)

«بزه سیاسی هر عمل قابل کیفری است که بر ضد اساس کشور، یا امنیت آن، یا بر ضد رئیس کشور یا بر ضد مجلس مؤسس یا حقوق سیاسی انتخاب‌کننده یا انتخاب شونده، یا برخلاف روابط حسنه با بیگانگان ارتکاب شود» (حومه، ۱۹۷). «جرم وقتی سیاسی است که دولت ازنظر وضع اجتماعی یا سیاسی خود متضرر گردد یا هنگامی‌که عمل ارتکابی متوجه دولت باشد سیاسی تلقی می‌گردد». (جعفری لنگرودی، ۱۹۲) «به‌طورکلی جرم سیاسی به عمل مجرمانه‌ای اطلاق می‌شود که هدف آن واژگون کردن نظام سیاسی اجتماعی و برهم زدن نظم و امنیت کشور باشد» (صانعی، ۲۸۹) «جرائم سیاسی جرایمی هستند که بر ضد مصالح سیاسی کشور و یا بر ضد حقوق سیاسی یکی از اهالی ارتکاب شده باشد. علاوه بر این جرائم عمومی که مقدمه ناگزیر جرائم سیاسی باشند و اعمال مادی آن‌ها به‌طور عمده جرم سیاسی را تشکیل می‌دهند، جرم سیاسی محسوب است» (دادگری، ۲۰). پرفسور بلانش معتقد است: جرائمی را باید سیاسی شناخت که انگیزه و هدف آن‌ها سیاسی باشد (مدنی، ٦/ ۳۳۲). تعریف نسبتاً کامل‌تری که برخی دیگر از حقوق دانان ارائه نموده‌اند این است که: جرم سیاسی به هر عمل مجرمانه‌ای اطلاق می‌شود که یا انگیزه ارتکاب آن سرنگونی نظام سیاسی اجتماعی و اختلال در مدیریت سیاسی و صدمه به زمامداری کشور بوده و یا نتیجه آن، سرنگونی نظام سیاسی و اجتماعی و صدمه به مقامات سیاسی و رئیس کشور باشد. این جرم ممکن است به تنهایی و یا همراه با سایر جرائم عمومی، اجتماعی و امنیتی ارتکاب شود (هاشمی، ۲/ ٦۹۵). نقطه مشترکی که معمولاً همه تعاریف دربردارند تبیین ماهیت جرم سیاسی از طریق معرفی آثار و نتایج حاصله از جرم یا اهداف موردنظر از ارتکاب آن می‌باشد. از مطالب گذشته چنین به دست می‌آید که بعضی از آنان تنها به نفس عمل ارتکابی توجه کرده‌اند. به‌عبارت‌دیگر جرمی را سیاسی می‌دانند که برای مثال به‌نظام سیاسی کشور لطمه وارد کند چه انگیزه سیاسی در بین باشد یا نباشد؛ اما بعضی دیگر صرفاً به مواردی اشاره کرده‌اند که در صورتی جرم، سیاسی خواهد بود که باهدف و انگیزه سیاسی ارتکاب یابد، درحالی‌که جرائم عمومی هستند که دارای ماهیت سیاسی بوده و در عین حال تعاریف جرم سیاسی شامل آن‌ها نمی‌شود. نکته دیگر این‌که در هیچ‌یک از این تعریف‌ها اشاره‌ای به فردی یا گروهی بودن جرم سیاسی نشده است.

قانون‌گذار ایران در ماده یک قانون جرم سیاسی، جرم سیاسی را چنین تعریف می‌کند: هریک از جرائم مصرح در ماده دو این قانون چنانچه با انگیزه اصلاح امور کشور علیه مدیریت و نهادهای سیاسی با سیاست‌های داخلی یا خارجی کشور ارتکاب یابد، بدون آن که مرتکب، قصد ضربه زدن به اصل نظام را داشته باشد، جرم سیاسی محسوب می‌شود. همان گونه که ملاحظه می‌شود، عنصر «انگیزه اصلاح» از منظر قانون‌گذار ایران، قید موضوع جرم سیاسی دانسته شده است. بنا بر این، می‌توان گفت از نظر قوانین

ایران، برخی از جرائم عادی اگر با انگیزه اصلاح و بهبود وضعیت کشور انجام شود، مشمول جـرم سیاسـی خواهند بود. هر چند این قانون به لحاظ نظری، قابل نقد و مناقشـه اسـت، ولـی مبنـای مباحـث آتـی قـرار می‌گیرد.

امتیازهای مجرمان سیاسی در قوانین موضوعه ایران

الف) درمرحله تشکیل پرونده و تحقیقات مقدماتی

۱- ممنوعیت کنترل ارتباطات مخابراتی (مواد ۱۵۰ و ۳۰۲ قانون آیین دادرسی کیفری ۹۲)

۲- مرجع صالح برای دادرسی (ماده ۳۰۷ همان قانون)

۳- تعدد وکیل مدافع (مواد ۳٤٦ و ۳۸۵ قانون مذکور)

٤- ممنوعیت تحقیق توسط دادستان ومعاونان ودادیاران وی (ماده ۹۲ مذکور)

۵- ممنوعیت انتشار تصاویر (ماده ۹٦ همان قانون)

ب) در مرحله دادرسی

در مرحله دادرسی نیز قانون‌گذار ارفاق‌هایی برای مجرمان سیاسی قائل شده اسـت کـه اهـم آن از ایـن قراراست:

۱- تعیین دادگاه عمومی کیفری به عنوان مرجع صالح (ماده ۲ قانون جرم سیاسی و ۳۰۳ آیین دادرسی کیفری)

۲- ممنوعیت صدورکیفرخواست شفاهی (ماده ۸٦ آیین دادرسی کیفری)

۳- اختیار عدم حضوردرجلسات دادگاه (ماده ۳۵۰ همان قانون)

۱- ممنوعیت جلب رأسی برای محاکمه (ماده ۱۸۰ آیین دادرسی کیفری)

۲- لزوم ضبط مکالمات جریان رسیدگی در دادگاه (ماده ٤۰۱ آیین دادرسی کیفری)

۳- لزوم حضور دادستان یا نماینده وی در جلسه دادرسی (ماده ۳۰۰ آیین دادرسی کیفری)

٤- رسیدگی علنی (ماده ۳۰۵ قانون آیین دادرسی کیفری)

۵- حضور هیأت منصفه دردادگاه (ماده ٤ قانون جرم سیاسی)

٦- دیوانعالی کشور مرجع رسیدگی به اعتراض (ماده ٤۲۸ قانون آیین دادرسی کیفری)

۷- منع استرداد (بندت ماده ٦ قانون جرم سیاسی)

ج) در مرحله بعد ازصدور حکم

۱- مجزا بودن محل نگهداری وحبس (بند الف ماده ٦)

۲- پوشش درزندان (بند ب ماده ٦)

۳- ممنوعیت بازداشت حبس انفرادی (بند ث ماده ٦)

٤- حق ملاقات و مکاتبه با بستگان طبقه اول (بند ج ماده ٦)

۵- حق دسترسی به کتب نشریات ورادیو وتلویزیون (داخلی) (بند چ ماده ٦)

٦- عدم شمول مقررات تکرارجرم (ماده ۱۳۸ قانون مجازات اسلامی ۹۲)

عدم شمول مجازات‌های تبعی (زراعت، ۱/ ۲۱۷).

چیستی رژیم ارفاقی

رژیم یک واژه فرانسوی است که در معانی مختلفی مانند طرز، قاعـده، روش، شـکل حکومـت، روش اداره کشور استعمال می‌شود (معین، ۱۳۸٦، ذیل واژه رژیم). اصولاً امروزه مجموعه قواعد، دستورالعمل‌ها و الزاماتی که در پدیده‌های مختلف، ضروری است را تحـت عنـوان رژیـم آن ذکـر می‌کننـد.ماننـد رژیـم سیاسی، رژیم غذایی، رژیم حقوقی و ...

منظور از رژیم ارفاقی مجموعه‌ای از برخوردهای قضایی همراه با ملاطفت وتساهل وتسامح اسـت بـه نحوی که در مقایسه با مجرمان عادی امتیاز به حساب می‌آیـد. «حقـوق کیفـری در درون خـود باپـذیرش اقدامات ارفاقی وتعدیل کننده سعی نموده تا اجرای عدالت کیفری را با احسان و عطوفت نیز همراه سـازداز این رو در کنار تکیه بر پاسخ‌های کیفری سرکوب گر، به دلایل سیاسـی اجتمـایی و حقـوقی متعـدد زمینـه واکنش منعطف و مداراگونه را با مرتکبان این جرائم از طریق نهادها و تاسیسات حقوقی ارفاقی فراهم کـرده است» (مجیدی، ۳۳۱).

چرایی رژیم ارفاقی در برخورد با مجرمان سیاسی

پس از چیستی‌شناسی جرم سیاسی و جایگاه آن در قوانین ایران و شناسایی رژیم ارفاقی، اینک بایـد بـه این پرسـش پاسـخ داده شـود کـه چـرا مجرمـان سیاسـی از مزایـا و امتیـازاتی نسـبت بـه مجرمـان عـادی برخوردارند؟ آیا این موضوع، با «اصل برابری همگان در مقابل قانون»، مغایرت ندارد؟

در دوران باستان تا اواخر قرن نـوزدهم شـدیدترین مجازات‌هـا و بـدترین شـیوه‌های رسـیدگی در بـاره مجرمان سیاسی اعمال می‌شد. از اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن نوزدهم در سطح اروپا مکاتب جدیـد فکـری فلسفی و سیاسی و حقوقی پدید آمد و ظهور شخصیت‌ها و متفکران برجسته‌ای همچون مونتسـکیو مؤلـف کتاب روح القوانین فیلسوف مشهور قرن هجدهم فرانسه، ژان ژاک روسو نویسنده و متفکر معروف سوئیسی

و مؤلف قرارداد اجتماعی، ولتر نویسنده و شاعر به نام فرانسوی، بکاریا حقوقدان و محقق ایتالیایی، بنتام فیلسوف و حقوقدان معروف انگلیسی در قرن نوزدهم و بسیاری از دانشمندان محقق در سرتاسر اروپا و نشر و گسترش افکار و اندیشه‌های نوین و مترقی ایشان عامل عمده این تحولات عظیم و سریع گردید؛ و مکاتب مختلف فلسفه حقوق کیفری مانند مکتب فایده اجتماعی، مکتب عدالت مطلق، مکتب کلاسیک، مکتب دفاع اجتماعی، مکتب دفاع اجتماعی نوین بوجود آمدو در این دوران رفتارهای ارفاق آمیزی از قبیل حذف مجازات اعدام، حضور هیأت منصفه، علنی بودن محاکمه و... در جرائم سیاسی پیش بینی شد؛ اما این‌ها نیز بعد از جنگ‌های بین الملل اول و دوم از بین رفت و خشونت قبلی جای آن را گرفت ولی همواره در نوشته‌های حقوقی تأکید گردیده بر این که جرائم سیاسی با ارفاق برخورد شود. (هاشمی، ٦١٩؛ ملک اسماعیلی، ٩٦). به طور خلاصه می‌توان چرایی برخورد ارفاقی با مجرمان سیاسی را در این امور گرد آورد:

- برخورداری از انگیزه‌های خیرجویانه و اصلاحی
- فقدان سوء نیت کیفری
- کمک به مشارکت سیاسی آحاد مردم
- جلوگیری از سوء استفاده حاکمان در سرکوب مخالفان خود با اتکا به قوانین

یکی از محققان در باره تغییر نگرش جوامع نسبت به جرم سیاسی چنین می‌نگارد: «از دویست سال پیش بدین سو، از زمان انقلاب کبیر فرانسه، نگرش به بزه‌های سیاسی باژگونه گشته است. اگر پیش از این تاریخ، بزه‌های سیاسی از بزه‌های سنگین به شمار می‌آمدند، زان‌پس، هر چند نه پرشتاب، اما پیوسته، و دستکم در جهان پیشرفته باختری، بزه‌های سیاسی به رده بزه‌های سُبُک درمی‌آمده‌اند. فردگرایی، انسان‌سالاری، مردم‌سالاری، بنیادقرار گرفتن فلسفه حقوق طبیعی، حق حاکمیت ملی، ارزش نهادن به حقوق فرد، جدای از نژاد، مذهب و جنس او، بخش‌هایی دگر از این فرآیند بوده است» (آصفی، ٨٢).

مبانی و ادله فقهی ضرورت رژیم ارفاقی در جرائم سیاسی

اینک باید دید، تأسیس چنین رژیمی از منظر مبانی و منابع اسلامی نیز موجه است؟ و آیا بر اساس اصول و قواعد فقه اسلامی، می‌توان برای مجرمان سیاسی امتیازاتی خاص در نظر گرفت؟ اگر چنین است، این ویژه‌سازی بر چه ادله‌ای استوار است؟

در پاسخ باید گفت با بررسی منابع و نصوص دینی، اعم از ادله نقلی و ادله عقلی، به رسمیت شناختن چنین حقوقی برای مجرمان سیاسی نه تنها ممکن است، بلکه ضروری نیز هست. فرضیه ما در این نوشتار آن است که برخورد مسالمت‌آمیز و مجازات حداقلی، برای مجرمان سیاسی، مستفاد از کتاب، سنت، سیره

و دلیل عقل است.

الف) کتاب

نخست: خداوند در آیه نهم سوره حجرات می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». شیخ طوسی در باره شأن نزول آیه می‌نویسد: «این آیه در باره دو دسته از انصار که میانشان درگیری بوجود آمده بود نازل گشت» (التبیان، ۹/ ۳٤٦). طبرسی معتقد است مراد از دو طائفه، اوس و خزرج بودند (مجمع البیان، ۹/ ۲۲۱) مفسران بغی را بـه معنـای اسـتطاله و ظلـم تفسیر می‌کند (طبرسی، جوامع الجامع، ۳/ ٤۰٤).

گر چه نمی‌توان مفهوم «بغی» را دقیقاً مرادف «جرم سیاسی» به معنایی که امروزه در قـوامیس حقـوقی وجود دارد[۱]، دانست؛ اما روشن است که تشابهات زیادی میان آن با جرم سیاسی وجود دارد. آیه نهم سـوره حجرات، سیاست کلی اسلام را در برابر کنش‌های سیاسی مشـخص می‌کنـد. اصـل اولـی در برخـورد بـا کنش‌گران سیاسی (حتی اگر ستمگر و به تعبیر قرآن باغی باشـند)، ایجـاد اصـلاح و برخـورد مداراجویانـه است. توسل به خشونت، تنها در صورتی است که این رفتار، بـه سـتمگری و تجـاوز منجـر شـود. تـازه در برخورد با آنان نیز، بازگشتن به محدوده قانون (حتی تفیء الی امر الله) اهمیت دارد.

در توصیف باغی گفته‌شده است باغی کسی است که بر امام عادل خروج کند و با وی بجنگـد و مـانع پرداخت حقوق امام به وی گردد (طوسی، المبسوط، ۵/ ۳۳۵) فقها در بحث باغی شرایط مبارزه با بغات را هم بیان کرده‌اند. باغی کسی اسـت کـه بـر امـام عـادل خـروج کـرده و بیعـت او را بشـکند و در احکـام و دستورهایش با وی مخالفت نماید جنگ با بغاة در موارد زیر واجب است:

۱. تعداد آن‌ها زیاد باشد به‌گونه‌ای که متفرق کردن آن‌ها نیاز به جنگ داشته باشد.
۲. از سلطه و حکومت امام خارج‌شده و در مکان خاصی، موضوع بگیرند.

---

[۱] الف: جرم سیاسی در فقه: نباید انتظار داشت که در فقه جزایی اسلام که خاستگاه و ریشه‌های تاریخی آن به بیش از یک هزاروچهارصدسال پیش باز می‌گردد، صریحاً نامی از جرم سیاسی یا حتی چیزی شبیه به آن ویا درحدود این تعبیر، برده شده باشد زیرا اصطلاحی است جدید، با حدود دو قرن سابقه تاریخی، برخی جرم سیاسی را همان بغی وبغی را همان جرم سیاسی معرفی نموده‌اند و اظهار داشته‌اند که در فقه اسلامی به جز یک مورد از موارد جرم سیاسی یعنی بغی پرداخته نشده وبقیهٔ مصادیق جرم سیاسی مورد غفلت قرارگرفته‌اند (اسلامی، محمدرضا، جرم سیاسی در حقوق جزایی ایران و مطالعه تطبیقی آن، ۱۲۵)..

۳. خروج آنان به خاطر شبهه‌ای باشد که عمل خود را مشروع می‌پندارند.

اگر این شرایط فراهم نباشد حکم محارب و قطاع الطریق رادارند (ابن ادریس حلی، ۲/ ۱۵).

فقیهان اهل سنت نیز همین معنا را بیان کرده‌اند و مقتدر بودن باغیان را نیز شرط می‌دانند امّا بـه اعتقـاد آنان چنانچه بر حاکم عادل غلبه پیداکرده و حکومت را در دست گیرند اطاعت از آنان واجب است (فتحـی بهنسی، ۱/ ۸۳).

احکام برخورد با باغیان از این قرار است که می‌تواند به عنـوان مهم‌تـرین سـند در ارتبـاط بـا مجرمـان سیاسی، مورد توجه قرار بگیرد. توجه به این نکته ضروری است که جان‌مایه این احکام، مشابه رژیم ارفاقی است که هم اینک در جرائم سیاسی پذیرفته شده است:

۱. برخورد مسالمت آمیز و صلح جویانه

قبل از آن که برخورد سرکوب‌گرانه و خشن صورت گیرد از طریق موعظه، گفتگو و نشان دادن راه از چاه باید به این مسأله رسیدگی و آن را حل کرد. تاریخ اسلام نشان می‌دهد که امیرالمـؤمنین علیـه السـلام قبـل ازهرگونه اقدام نظامی تلاش می‌کرد باغیان را متقاعد سازد که شما دچار شبهه غلطـی شـده‌اید و ایـن اقـدام بسیار موثر بوده و گروه زیادی از خوارج را از حلقه بغات خـارج کـرد (طوسـی، المبسـوط، ۷/ ۲٦۵؛ ابـن ادریس حلی، ۲/ ١٦؛ ابن حمزه، ۲۳۰؛ علامه حلی، ۸۸؛ شهید اول، ۲/ ٤۲؛ فتحی بهنسی، ۸۲؛ عوده، ۱/ ۱۰۵).

۲. دادن فرصت برای ابراز اندیشه و تفکر نمودن

حضرت علی علیه السلام در مقابل شورش باغیان دودسته اقدامات انجام می‌داد: یک دسته از اقدامات ایشان مربوط به قبل از شورش مسلحانه است که به ایشان فرصت می‌داد تا سخنان واندیشه سیاسی خود را آزادانه بیان کنند و از آن دفاع نمایند و استدلال و محاجّه آنان را می‌شنید و گاه حضرت نماینده‌ای را نزد آنان می‌فرستاد تا با آنان گفتگو نماید همان شیوه‌ای که درحوزه سیاست امـروز از آن تعبیربـه گفتمـان سیاسـی و حل مسائل از طریق دیپلماسی می‌شود. وجالب آن که دراین مرحله هنوز از بیت المـال سـهم خـود را نیـز دریافت می‌کرده‌اند و چنانچه برای مشورت و تفکر، استمهال می‌کردند به آنها فرصت کافی بـرای ایـن امـر می‌داد و سرانجام شروع کننده جنگ، باغیان هستند نه سپاه اسلام و ابتدا باید آنها را امربه معروف نمود وبـا آن‌ها گفتگو کرد همانگونه که امیرالمؤمنین علیه السلام با خوارج رفتار کردند سپس برای این مطلب اسـتناد می‌شود به آیه قرآن که خدای متعال درآن امر به مجادله و گفتگو و موعظه کرده است (نهـج البلاغـه خطبـه ۳٦).

۳. برخورد درحد متفرق کردن

ازجمله رفتارهای ارفاق آمیز به مجرمان سیاسی برخورد با آنان تا حدی است که متفرق بشوند و نباید آنان را مجازات و سرکوب نمود. همانند رفتار امام علی (ع) درجنگ جمل پس ازبرهم خوردن تشکیلات آنان (شهید اول، ۹/ ۲۷۵ به نقل علی اصغر مروارید، الفصل الرابع فی احکام البغات).

٤. عدم تعقیب فراریان درهنگام برخورد با مجرمان

اولین عکس العمل مجرم فراراست و در شرایط طبیعی تعقیب آنان از اقدامات اولیه ماموران است. در مورد مجرمان سیاسی که ذوالفئه نیستند پس از فرار، تعقیب نمی‌شوند و از دستگیری آنان در هرجا که مخفی شده‌اند پرهیز می‌شود (نجفی، ٤١/ ٣٢٨.).

۵. آزادی اسیران

یکی دیگر از مزایای باغیان آن است که پس از ختم غائله و حل آن اسیران آن‌ها باید آزاد شوند این درحالی است که در جنگ با کفار، اسیران آزاد نمی‌شوند، در مورد جرایم عادی نیز دستگیرشدگان بر اساس موازین قانونی، محاکمه و مجازات می‌شوند.

٦. درمان مجروحان

پس از ختم غائله چنانچه افرادی مجروح گردند وظیفه حکومت است که آن‌ها را درمان کند وآزاد سازد و هزینه‌های درمان نیز بر عهده حکومت است (شیخ طوسی، باب قتال اهل البغی و المحاربین، ۷/ ۲۵۱). البته این حکم همانند سایر امتیازات مربوط به آن گروه از باغیانی است که تشکیلاتشان از بین رفته و متفرق شده‌اند و رئیس و امیری ندارند که تحت لوای او دوباره تجدیدقوا کنند و مجدداً برای حکومت دردسرساز شوند.

۷. رعایت حرمت اموال

اموال باغیان نیز چنانچه درصحنه نبرد با سپاه مورد استفاده قرارگرفته باشد مانند انواع سلاح‌ها و تجهیزات نظامی وماشین آلات مباح است وبه عنوان غنیمت جمع آوری می‌شود ولی چنانچه خارج از صحنه نبرد باشد مورد اختلاف است گروهی تصرف آنها را جایز می‌دانند و گروهی عقیده به حرمت این اموال دارند (طوسی، المبسوط، ۷/ ٢٦٦)؛ یک دیدگاه نیز آن است که اگر باغیان به سوی حق بازگشتند اموالشان غنیمت گرفته نمی‌شود و متعلق به خودشان است و اگر بازنگردند مصادره می‌شود.

۸. پذیرش توبه و سقوط مجازات

جنگ با باغیان تا کشته شدن یا تسلیم در برابر حق و برگشت به اطاعت از امام جامعه اسلامی است وهیچ نظریه مخالفی در این رابطه وجود ندارد. به جهت پیروی از سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام درباره

مردم بصره (علامه حلی به نقل مروارید، ۹/ ۲۶۷).

۹. حرمت جنگ پس از تسلیم

خداوند به حرمت جنگ پس از تسلیم شدن در قرآن تصریح نموده است (...حَتّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللّهِ...سوره حجرات، آیه ۹) هرگاه باغیان به‌سوی حق بازگردند و به اطاعت امام مسلمین درآیند و دست از شورش و قیام مسلحانه بکشند ادامه کارزار و برخورد با آنان حرام است (حلی، به نقل مروارید، ۱۵/ ۲۱۱)

دوم. موضع‌گیری نرم‌خویانه پیامبر (ص) در برابر منافقان که به نوعی در تقابل پنهان با مسلمانان بودند نیز نمونه دیگری از مدارای نظام اسلامی با مخالفان است. پس از غزوه بنی مصطلق، زمانی که مسلمانان به مدینه باز می‌گردند، عبد الله ابن اُبی و یارانش، پیامبر (ص) و مسلمانان را از مدینه اخراج می‌کنند. اصحاب خواهان برخورد شدید با او شدند که پیامبر (ص) مانع آنان شد و با او به نیکی رفتار نمود (ذهبی، ۲/ ۲٦٤).

سوم. آیات مدارای پیامبر (ص) با اهل کتاب هم گواه دیگری بر مماشات رئیس نظام اسلامی با مخالفان سیاسی و اعتقادی است. از منظر قرآن، نباید همه مسیحیان را با یک چشم نگریست. برخی از آنان باورمند به خداوند و اهل تهجد بودند و در برابر مسلمانان و دین حق، عناد و لجاجت نداشتند. «لَیسُواسَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْکتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ یتْلُونَ آیاتِ اللَّهِ آنَاءَاللَّیلِ وَهُم یسْجُدُون» آل عمران، ۱۱۳). «از همین رهگذر، رفتار پیامبر (ص) با مسیحیان، کاملاً با رفتاری که با یهود داشت، متمایز بود چه آن که یهود به تعبیر قرآن، دارای دشمنی و عداوتی شدید با اسلام بودند لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الْیهُودَ وَالَّذِینَ أَشْرَکوا وَلَتَجِدَنّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِک بِأَنّ مِنْهُم قِسِّیسِینَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَایسْتَکبِرُونَ». (مائده، ۸۲) به طورمسلم، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، یهود و مشرکان خواهی یافت؛ و نزدیکترین دوستان به مؤمنان را کسانی می‌یابی که می‌گویند: «ما نصاری هستیم»؛ این به خاطر آن است که درمیان آن‌ها، افرادی عالم و تارک دنیا هستند؛ وآنها (دربرابرحق) تکبر نمی‌ورزند. با این همه، پیامبر (ص) نسبت به مخالفان یهودی نیز انعطاف و تسامح داشت و پیمان‌های متعددی با آنان منعقد ساخت (سهیلی، ٤/ ۲٤۰-۲٤٤).

در مجموع، از این آیات چنین استفاده می‌شود که اصل اولی نظام اسلامی در برابر مجرمان سیاسی، مماشات، مدارا و سازش است مگر در صورتی که آنان پا را از حدود رفتار مسالمت‌جویانه فراتر نهند که در چنین صورتی، با آنان برخورد می‌شود. در جهان کنونی نیز این آموزه‌ها می‌توانند به عنوان مبانی قوانین مرتبط با جرائم سیاسی قرار گیرند.

ب) سنت فعلی (سیره) پیامبر (ص) و امیر المؤمنین (ع)

افزون بر آیاتی که رهیافت اسلام را در برابر مخالفان تبیین کردند، رفتـار عملـی و سـیره پیـامبر (ص) و علی (ع) نیز بیانگر مدارا و تسامح با دگراندیشان است. سیره پیامبر (ص) در برخورد با مخالفان، مبتنـی بـر چند اصل است: مدارای حکیمانه با آنان؛ همزیستی مسالمت‌آمیز؛ انعقاد پیمـان بـا آنـان؛ بـی اثـر کـردن تلاش‌های معاندان؛ عطوفت و مهربانی با مخالفان؛ مبارزه با حرکت‌های برانداز و خشونت‌آمیز.

پیامبر (ص) از آنجا که رحمتی برای همه جهانیانو بر اخلاقی سترگ استوار استو به تعبیر قرآن اگر تند و دل‌سخت بود، اشخاص از اطرافش پراکنده می‌شدنده طور طبیعی با همـه شـهروندانی کـه در سـایه نظـام اسلامی می‌زیستند و حتی کسانی که خارج از ایـن محـدوده بودنـد، رفتـاری کریمانـه و ملاطفت‌جویانـه داشت. چنین نبود که رفتار مسالمت‌آمیز پیامبر (ص) فقط در دوران ضـعف اسـلام باشـد، بلکـه حتـی در هنگامه شوکت و اعتلای اسلام نیز رفتار نبی مکرم بر این سیره استوار بود. نقـل شـده در زمـانی کـه پیـامبر (ص) از غزوه ذات الرقاع برمی‌گشتند در محلی برای اسـتراحت درنـگ کردنـد. جـابر انصـاری می‌گویـد حضرت ما را گرد آورد و دیدیم فردی بادیه‌نشین کنار حضرت نشسته است. حضرت فرمـود: وقتـی خـواب بودم این عرب، شمشیرم را بیرون کشید و بر سرم ایستاد و گفت: کیست که تو را از دست من نجات دهـد؟ گفتم: خدا. شمشیر از دستش افتاد. جابر می‌گوید با این وجود، پیامبر هیچ گونه درشتی و برخورد شـدیدی با او نکردند و رهایش نمودند (صلابی، ۲/ ۲۵). برتراند راسل در مورد مدارای مسلمانان با مخالفـان خـود چنین می‌نگارد: «بعضی از صفات برگزیده که امـروز بـر حسـب عـادت، آنهـا را جـزو عـادات حسـنه بـه خصوص عیسسویان می‌شماریم، پیش از این، در مشرق‌زمین بیشتر مستحسن شمرده می‌شـدند و بـه آنهـا عمل می‌کردند تا در مغرب‌زمین. تساهل و تسامح در اوایل ظهور اسـلام، بـه ویـژه حکومـت اسـلامی در مدینه و برخورد مسلمانان بـا مسـیحیان کـه کـافر و مرتـد تلقـی می‌شـدند، بسـیار جوانمردانـه‌تر از رفتـار امپراطوران بیزانس نسبت به عیسویان بود» (نوعی، ۹۸).

در سیره مولای متقیان نیز شاهدیم که تا هنگامی که مخالفان سیاسی و اعتقادی مبارزه مسـلحانه آغـاز نکرده بودند و تنها در حد شعار یا ابراز عقیده، فعالیت داشـتند، حضـرت بـا آنـان مـدارا می‌کـرد و حقـوق اجتماعی آنان را سلب نمی‌فرمود. کثیر بن نمر می‌گویـد: در نمـاز جمعـه شـرکت کـرده بـودم و علـی (ع) مشغول خواندن خطبه بود؛ ناگهان مردی شروع به شعار دادن جمله معروف لا حکم الا لله داد و یکی دیگر هم از آن گوشه همین شعار را داد و همینطور چندین نفر اقدام به شعار تحکیم کردنـد. حضـرت بـا دسـت اشاره کرد که بنشینید؛ آن گاه فرمود: بله حکمی جز حکم خدا نیست ولی این سخن شما، کلمه حقی است که باطل از آن طلب شده است؛ منتظر حکم خداوند در باره شما هستم! اما بدانید تا زمانی که با ما باشـید،

شما را از سه چیز محروم نمی‌سازیم: از ورود به مساجد که یاد خدا کنید؛ حقوقتان را قطع نمی‌کنیم مادامی که دستانتان در دست ما است و با شما نخواهیم جنگید تا هنگامی که با ما از در نبرد در نیایید (کوفی، ۲/ ۳٤۱).

فرازهایی از نامه ۵۳ حضرت امیر (ع) خطاب به مالک اشتر نخعی نیز می‌تواند رویکرد آن حضرت را در مواجهه با اقشار مختلف مردم از جمله فعالان سیاسی نشان دهد. در مجموع، آن مقدار که پیامبر (ص) و علی (ع) فرصت تشکیل حکومت و زمامداری پیدا کردند، اصل مدارا و برخورد ارفاقی با مخالفان سیاسی و اعتقادی را همواره نصب العین خویش قرار دادند. برخورد با برخی از یهودیان در حکومت پیامبر (ص) در مدینه و برخورد با خوارج نهروان و اصحاب جمل و صفین در حکومت امیر مؤمنان (ع) نمونه‌هایی روشن و گویا از سیره عملی آن بزرگان در این باب می‌باشد. همینطور برخورد علی (ع) با باغیان، دلیلی بر رفتار ارفاق آمیز آنان با فعالان سیاسی است. سیره عملی حضرت در جریان برخورد با بغات این بود که ابتدا تمام راه‌های صلح جویانه را طی می‌کرد و از مجازات قتل و جنگ به عنوان آخرین حربه استفاده می‌کرد. حتی در حال جنگ و درگیری زمانی که عده‌ای فرار می‌کردند آنان را تعقیب نمی‌کردند و اسیران آنها را آزاد می‌فرمود (حسینی شیرازی، ۹۹/ ۲۱).

آن حضرت هیچ گاه خشونت را جایگزین مذاکره نکرد و موردی وجود ندارد که پیش از مذاکره و اتمام حجت، دست به سلاح برده باشد (محسنی، ٤۳٦). زمانی که حضرت با سپاه خود عازم صفین بودند، اصحاب عبد الله بن مسعود که در حقانیت امام تردید داشتند، گفتند ما در محل دیگری اردو می‌زنیم و عمل شما و اهل شام را نظاره می‌کنیم تا ببینیم به کدام گروه بپیوندیم. حضرت هم آنان را تأیید کرد (سعیدی، ص ۸٦).

از امام باقر (ع) نقل شده که می‌فرمایند: علی (ع) هیچ گاه فردی از دشمنانی که با او در نبرد بودند را به شرک و نفاق نسبت نمی‌داد؛ لکن می‌فرمود: اینان برادران مایند که بر ما ستم کرده‌اند (حر عاملی، ۱۱/ ٦۲).

علی (ع) همواره بر مظلومیت و غصب حق الهی خویش شکوه سر می‌داد. آن حضرت ضمن بر شمردن امتیازات خود و این که پس از پیامبر (ص) برترین و سزاوارترین افراد به جانشینی اوست، مع ذلک بر خویشتن‌داری و شکیبایی خود در برابر قدرت‌جویان تاکید می‌ورزد. (خطبه ۲۱۷). امام (ع) در خطبه ۱۷۲ نیز می‌فرماید: «بارخدایا! من در برابر قریش و کسانی که آنان را یاری می‌دهند از تو استعانت می‌جویم... (مهدوی دامغانی، ٤/ ٤۸۱-٤۹۱).

ملاحظه می‌شود که حضرت در برابر جریان تمامیت‌خواه، با این که حکومت را حق خود می‌دانست، مماشات کرد و مدارا نمود.

باید توجه داشت که از منظر آموزه‌های دینی ما، کُنش سیاسی، مشارکت و مداخله در تعیین سرنوشت، یکی از حقوق اساسی و سلب‌ناشدنی است تا آن جا که پیامبر (ص) و علی (ع) که حق بر مدار آنان می‌چرخد، نیز به همگان اجازه برخورداری از این حق را می‌دهند.

به طور خلاصه، چه آن مقدار که پیامبر (ص) و علی (ع) فرصت تشکیل حکومت و زمامداری پیدا کردند، وچه در شرایطی که به ظاهر در حاکمیت نبودند، اصل مدارا و برخورد ارفاقی با مخالفان سیاسی و اعتقادی را همواره نصب العین خویش قرار دادند.

ج) دلیل عقل

دلیل عقل یکی از منابع استنباط در فقه اسلامی است. به باور ما، برابرسازی مجرم سیاسی در مجازات با مجرمان عادی، عقلاً قبیح و شرعاً ناروا است. در توضیح باید افزود، در دانش اصول ثابت شده است که مستقل عقلی گزاره‌ای است که عقل عملی بدون در نظرداشت حکمی شرعی، بدان واقف می‌گردد و در دو گزاره «تحسین و تقبیح عقلی» فروکاسته می‌شود (مظفر، ۲/ ۲٦۸). چنین به نظر می‌رسد که عقل قطعی، میان جرائم عادی و سیاسی فرق می‌نهد. اول را سزاوار تقبیح می‌شمارد و دوم را (حداقل در پاره‌ای موارد)، شایسته تقبیح نمی‌داند. بنا بر قاعده ملازمه، حکم شرعی به عدم مجازات مجرم سیاسی، یا تقلیل و تخفیف مجازات او، قابل استکشاف است. هیچ عقل سلیمی نمی‌پذیرد فردی که با انگیزه و نیّت اصلاح امور جامعه، دچار لغزش شده است و در تعیین مسیر، خطا کرده است، مستحق کیفر شدید بسان مجرمان عادی باشد.

د) اصل صحت تکلیفی

اصل و قاعده «صحت» دارای دو معنا و کاربرد است. نخست اصل صحت تکلیفی و دیگری اصل صحت وضعی. اصل صحت وضعی که در معاملات و عبادات کاربرد دارد مربوط به صحیح دانستن عملی است که در صحت آن شک شده است و مهم‌ترین مستند آن، سیره عقلا است. اما اصل صحت تکلیفی که بیشتر یک وظیفه اخلاقی است، معطوف به حمل افعال آحاد جامعه بر امور حلال و جایز است. مهم‌ترین دلیل اصل صحت تکلیفی، قرآن است. «يأَيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كثِيراً مِّنَ الظنّ إِنَّ بَعْض الظنّ إِثْمٌ» (حجرات، ۱۲). «قولوا للناس حسناًیعنی برای مردم خوبی بگویید» (بقره: ۸۳) به فرمایش معصوم (ع) این آیه بدان معناست که در باره مردم تا وقتی که چگونگی کارشان معلوم نشده است جز به خیر سخن مگویید. (محقق داماد به نقل از شیخ انصاری، ۱/ ۱۹۷) همچنین به برخی روایات هم استدلال شده است: امام صادق (ع) می‌فرمایند: «وقتی مؤمن برادرش را متهم می‌سازد، ایمان از دل او می‌رود همان گونه که نمک در آب حل می‌گردد (حر عاملی، ۱۲/ ۲۰۷). و نیز مانند سخن امیر مؤمنان (ع): عمل برادرت را بر بهترین

وجه حمل کن؛ تا هنگامی که دلیل محکمی بر خلافش بدست آوری» (همو).

بر اساس آموزه صحت‌مداری، حاکم اسلامی موظف است در برابر اعمال و کنش‌های سیاسی افـراد و گروه‌های مختلف، تا آن جا که امکان دارد، از سوء ظن و بدگمانی بپرهیزد و به این اعمال، چونـان حقـوقی اساسی شهروندان بنگرد. بایسته نیست هر رفتاری خارج از گفتمان رسمی نظام اسلامی، یـک پدیـده ضـد امنیتی و برانداز ملاحظه شود. در واقع اصل صحت به معنی تکلیفی آن سبب حمل کنش‌هـای سیاسـی بـر نیات و اهداف خیرخواهانه و مصلحت جویانه است. چیزی که در تعریف جرم سیاسی نیز بـه عنـوان قیـد اخذ شده بود

ه) آموزه «نصیحت ائمة المسلمین»

موضوع «نصیحت زمامداران» که در آثار اندیشمندان مسلمان مانند غزالی و خواجه نظام الملک نمود بارزی دارد، یکی از جلوه‌های تعامل مردم با کارگزاران حکومت اسلامی اسـت کـه خاسـتگاه آن، روایـات است و به همین لحاظ، کلینی و دیگر محـدثان شـیعی، بـابی را تحـت عنـوان «وجـوب النصـیحة لأئمـة المسلمین و اللزوم لجماعتهم» آورده‌اند. در یکی از ایـن روایـات، پیـامبر (ص) در خطبـه‌ای کـه در منـی می‌فرمایند: «دل مسلمان در سه چیز هیچ‌گاه خیانت نمی‌کند: اخلاص عمـل بـرای خداونـد، خیرخـواهی برای زمامداران مسلمانان و همراهی با جماعت آنان» (مجلسی، ۲/ ۱٤۹). روایاتی با این مضمون بسیارند و در میان آنها روایات صحیح وجود دارد و در مجموع، علم به صدور آنها پیدا می‌شود. نصیحت در لغـت به معنای خیرخواهی است و در قرآن کریم هم به همین معنا بـه کـار رفتـه اسـت (اعـراف، ٦۲ و ٦۷). در حقیقت، درونمایه اصلی «نصیحت»، عنصر خیرخواهی است و تمایز آن با واژه‌هـایی نظیـر انتقـاد همـین است که نصیحت با انگیزه مثبت و اصلاحی انجام می‌گردد. نصیحت ناصح افزون بر این که شامل گفتار و رفتار می‌شود، مرز معینی ندارد و انتقاد، تعریف، تشویق، تحذیر، بیان عیـب و ... را در بـر می‌گیـرد. امـام مجتبی (ع) می‌فرمایند: «نصیحتت را برای برادرت خالص گردان، چه در نظر او نیکو آید یـا زشـت» (ابـن میثم، ٥/ ٥٤). ناصح، مطیع قلمداد نمی‌شود و این گونه نیست کـه همـواره سـخن او خوشـایند فـرد مـورد نصیحت باشد؛ از این رو، هر چند اطاعت از والی، مورد تأکید قـرار گرفتـه اسـت، ولـی ایـن، نـافی لـزوم نصیحت نیست. علی (ع) می‌فرماید: «من فضیلت فرمانبرداران شما را می‌شناسم و حق ناصـحانتان را ارج می‌نهم» (نهج البلاغه، خطبه ۳٤). از متون دینی چنین بر می‌آید که موضوع نصیحت سردمداران حکومت اسلامی، برای مردم هم حق و هم تکلیف است. علی (ع) می‌فرمایند: «اما حق من بر شما آن است کـه بـه بیعت خویش وفادارمانید و در پنهان و آشکار، خیرخواهم باشید» (همان). بنا بر این، اگر رفتار سیاسی بـه مثابه یک حق و تکلیف، همه شهروندان جامعه را مخاطب قرار می‌دهد، بایسته است که حکومـت نیـز در

برابر کاربست این آموزه، رفتاری حمایت‌آمیز داشته باشد.

نکته محل استشهاد این است که اگر شریعت باب وسیعی از خیرخواهی و نصیحت ائمه مسلمین را گشوده است این به دلالت التزامی دلالت دارد بر اینکه کنش گران این عرصه تا حد امکان از سوی حکومت مشمول مدارا و ارفاق قرار گیرند و در توجیه اتهام و اثبات جرم ایشان محتاطانه برخورد شود وگرنه باب نصیحت بسته خواهد شد و این واجب مهم سیاسی بر زمین خواهد ماند.

و) بنای عقلا

بنای عُقلا که از نگاهی همان «عرف» در اصطلاح حقوقی است، یکی از منابع استنباط احکام به شمار می‌رود و به سنت باز می‌گردد. بنای عقلا دلیلی لُبّی است که بر اساس تداوم رفتاری خاص در میان همه خردمندان از آن جهت که عاقلند جریان دارد (مظفر، ۲/ ۱۵۳). بنای عقلا از آن جهت حجت است که کاشف قول معصوم است (صدر، ۹/ ۲۳۸). بنا بر این، برای تمسک به آن، باید امضای معصوم ولو از طریقِ عدم ردع و منع او، احراز گردد. اینجا این پرسش رخ می‌نماید که امضای معصوم بر چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ بر صِرف عملی که از سوی عُقلا در خارج اتفاق افتاده است یا بر نکته‌ای که سبب سلوک خاص آنان شده است؟ حق آن است که معصوم (ع) آن نکته و سبب سلوک را امضا فرموده است نه خود سلوک خارجی را که عقلا در موضوع خاصی بدان ملتزم شده‌اند (حیدری، ۱۹۵). نکته دیگر در باب حجیت سیره، لزوم معاصریت آن با معصوم است که برخی بدان باور دارند (همو، ۱۹۸)؛ ولی حق آن است که این شرط، فاقد وجاهت است و سبب‌ساز بی‌اعتباری بسیاری از سیره‌های نوپدید می‌گردد (فخلعی، ۹۲-۱۰۲). افزون بر این که به نظر می‌رسد این سیره از معاصریت برخوردار است. در مجموع به نظر می‌رسد اثبات سیره عقلا در موضوع «رژیم ارفاقی مجرمان سیاسی» امکان‌پذیر است. از دیرباز تا کنون، جامعه میان کسی که اقدام به دزدی یا تجاوز کرده است با کسی که صرفاً رفتاری علیه نظام سیاسی حاکم، انجام داده است، تفاوت می‌گذارد. افکار عمومی با مجرمان سیاسی که دارای انگیزه شرافتمندانه هستند نه انگیزه مادی و شخصی، به چشم اغماض و حتی گاهی به دیده تشویق می‌نگرند در حالی که به مجرمان عادی به دیده انزجار و تنفر نگاه می‌کنند. (اصغری، ۳۲) روشن است که بر اساس آنچه از رفتار پیامبر (ص) و علی (ع) نقل شد، روش عملی معصومان (ع) نیز این نگرش عمومی را تأیید می‌کند. در طول تاریخ نیز هر چند موارد بسیاری از برخوردهای خشن را در برابر کنش‌گران سیاسی شاهدیم، اما همواره، نگاه عمومی به این مقوله، انتقادی بوده است. به دیگر عبارت، آحاد مردم و حتی سردمداران حاکمیت در جوامع گوناگون، حق اعتراض و فعالیت سیاسی را برای شهروندان، معتبر و محترم می‌شمرده‌اند.

ز) نیّت خیرخواهانه مجرم سیاسی

شاید مهم‌ترین دلیل برای ارفاق به مجرم سیاسی آن باشد که او با انگیزه خیرخواهانه و مصلحت‌جویانه مرتکب جرم شده است. اصولاً در حقوق جزایی موضوع «انگیزه شرافتمندانه» به مثابه یک عنصر تخفیف‌دهنده یا عامل موجِّه جرم، امری پذیرفته شده است. از نمونه‌های بارز آن در فقه، سرقت طعام در عام مجاعه (سال قحطی) است که سبب تبدیل حد به تعزیر می‌شود (فیض، ۲/ ۹٤؛ خوئی، ۱/ ۲۸۷). یا قتل در دفاع مشروع چون به انگیزه حفظ جان یا عِرض، صورت می‌پذیرد، نسبت به آن، جرم‌انگاری صورت نمی‌پذیرد (شهید ثانی، ۹/ ۳٤۹). در ماده ۳۸ قانون مجازات اسلامی در باب جهات تخفیف جرم، چنین آمده است: «اوضاع و احوال خاص مؤثر در ارتکاب جرم، از قبیل ... وجود انگیزه شرافتمندانه در ارتکاب جرم». ارتکاب جرائم سیاسی برای جلب منافع مادی وپست نمی‌باشد بلکه برای منافع اجتماعی است که از نگاه مرتکب ممکن است نجات عقیده، وطن یا استقرار عدالت اجتماعی و امثال آن باشد به حدی که گاهی حاضر است جان خود را فدای آن سازد و شاید یکی از دلایل مهم برخورد ارفاق آمیز با آنان، همین مسئله باشد (گلدوزیان، ۲۰۸).

مجرمان سیاسی در فعالیت خود به دنبال منافع شخصی و مادی نیستند بلکه در پی برپایی نظامی هستند که در سایه آن، افراد جامعه از عدالت، آسایش، پیشرفت و سعادت بیشتر برخوردار گردند. هنگامی که ابوذر غفاری توسط عثمان به ربذه تبعید شد، علی (ع) در بدرقه او فرمود «آنک غضبتَ لله» تو برای خدا علیه رژیم سیاسی حاکم، خشم گرفتی؛ عمل ارتکابی مجرمین سیاسی بیش از آن که بر ضد حیات اجتماعی باشد، بر ضد نظام سیاسی حاکم است و چنان‌که لمبروز می‌گوید: مجرم سیاسی یک بزهکار عادی نیست، زیرا برخوردار از روحی زیبا و والا است (محمدی جورکویه، ۸۷).

آموزه‌های قرآن و روایات اسلامی همه بر اهمیت نیّت در ارزش‌گذاری عمل، تأکید می‌ورزند. «قُل كلٌّ يعْمَلُ عَلَى شَاكلَتِهِ فَرَبُّكمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَأَهْدَى سبِيلًا» (اسراء، ۸٤). علامه طباطبایی در ذیل این آیه چنین می‌نویسد: «در مجمع البیان آمده که شاکله به معنای طریقه و مذهب است. این آیه عمل انسان را بر شاکله او مترتب می‌سازد به این معنا که عمل، با شاکله فرد، مناسب و موافق است؛ شاکله نسبت به عمل، مانند روح نسبت به بدن است» (طباطبایی ۱۳/ ۱۹۲). جالب است در این کریمه و نیز روایاتی که خواهد آمد، ارزش نیّت تنها به مؤمنان اختصاص داده نشده است و امری همگانی قلمداد شده است.

علی (ع) در یکی از سخنان گهربار خویش در باره خوارج به تفاوت خطا و تقصیری که میان انسان خیرخواه و بدخواه وجود دارد به خوبی اشاره می‌فرمایند: «لَا تَقْتُلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِی فَلَیسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ کمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَکهُ» (خطبه ٦۰ نهج البلاغه). پس از من خوارج را مکُشید! چرا که کسی که

طالب حق بوده ولی دچار خطا شده است، همانند کسی که به دنبال باطل بوده و به آن رسیده است نیست.

مجرمان سیاسی که به دنبال سرنگونی نظام نیستند و قصد مبارزه مسلحانه هم ندارند، و تنها به فعالیته‌های سیاسی می‌پردازند و در این مسیر دچار لغزش می‌گردند، از منظر علی (ع) درخور تخفیف و ارفاق هستند. آنان در روش و طریقه اصلاح‌طلبی خطا کرده‌اند.

در خاتمه، چنین به نظر می‌رسد که ادله و مبانی دینی، افزون بر دریافت‌های جهان مدرن، بر استحقاق تخفیف و برخورد مداراجویانه با مجرمان سیاسی دلالت دارد.

نتیجه‌گیری

برابر آخرین رویکرد مجامع جهانی و نظام‌های سیاسی این نگرش به دست می‌آید که با مجرمان سیاسی باید برخورد خفیف‌تری نسبت به مجرمان عادی صورت گیرد این درحالی است که دردین اسلام مطابق آنچه در سیره رسول اکرم صلی ا... علیه واله و امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته است دربیش از ۱٤۰۰ سال قبل با مجرمان سیاسی برخورد توأم با ارفاق و رأفت داشته‌اند.

از منظر منابع و ادله فقهی می‌توان رژیم ارفاقی مجرمان سیاسی را تلقی به قبول کرد. ادله و مبانی فقهی رژیم ارفاقی مجرمان سیاسی عبارتند از:

۱-آیات قرآن کریم در ارتباط با موضوع بغی

۲- برخورد مداراجویانه پیامبر (ص) با مشرکان، اهل کتاب و منافقان

۳-سنت فعلی پیامبر (ص) و امیر مؤمنان (ع) در مواجهه با دگراندیشان و مخالفان سیاسی

٤-قاعده صحت

۵-لزوم نصیحت زمام داران

٦-بنای عقلا

۷- دلیل عقل

۸- وجود نیت خیرخواهانه

منابع

آصفی، حمد الله، «نگرشی بر جرم سیاسی»، ***اطلاعات سیاسی - اقتصادی***، مرداد و شهریور ۱۳۷۸، شماره ۱٤۳ و ۱٤٤، از ص ۷٦ تا ۸۳

حسینی شیرازی، محمد، ***الفقه***، کتاب الجهاد، بیروت، موسوعه الوفا، ۱٤۰۰ ق

حومه، عبدالوهاب، ***المفصل فی شرح القانون العقوبات***، دمشق، المطبعه الجدیده، چاپ اول، ۱۹۹۰ م

خوئی، ابوالقاسم، ***مبانی تکملة المنهاج***، قم، العلمیة، چاپ دوم، ۱۳۹٦ ق

دشتی، محمد، ***شرح نهج البلاغه***، قم، چاپ اول، ۱۳۹٦

زراعت، عباس، ***شرح مبسوط قانون مجازات اسلامی***، تهران، انتشارات جنگل، جاودانه، چاپ اول، ۱۳۹۳
زینلی، محمد رضا، ***جرم سیاسی وحقوق جزای اسلامی***، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۷۸
سعیدی، محمد حسن، «آزادی مخالفان سیاسی در حکومت امام علی (ع)»، ***حکومت اسلامی***، قم، سال ششم، ۱۳۸۰
شریف‌الرضي، محمد بن حسين، ***نهج البلاغه***، قم، صبحی صالح، چاپ اول، ١٤١٤ ق
شهید ثانی، زین الدین بن علی، ***الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية***، قم، منشورات الجامعة النجف الدينية، چاپ اول، ١٤١٠ ق
صانعی، پرویز، ***حقوق جزای عمومی***، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۸۸
صلابی، علی محمد، ***السيرة النبوية***، بیروت، دار المعرفة، ١٤٢٩ ق
طبرسی، فضل بن حسن، ***جوامع الجامع***، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ١٤٢١ ق
______________، ***مجمع البيان***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ١٤١٥ ق
طوسی، محمد بن حسن، ***المبسوط***، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷
______________، ***تفسير التبيان***، قم، مكتبة الاعلام الاسلام، ١٤٠٩ ق
عمید زنجانی، عباسعلی، ***حقوق اقلیت‌ها براساس قانون و قرارداد ذمه***، چاپ سوم، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳
فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله، ***کنزالعرفان***، بی‌جا، چاپ اول، ١٤٠٩ ق
فتحی بهنسی، احمد، ***المسئولية الجنائيه فی فقه الاسلاميه***، بیروت، دار الشروق، ١٤٠٩ ق
فخلعی، محمد تقی، ولی اللهی، مجتبی، «بررسی شرط معاصریت سیره عقلا با عصر معصومان»، ***فصلنامه فقه و اصول***، شماره ۸۵/۱
فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ***تفسیر صافی***، تهران، موسسه الهادی، ١٤١٦ ق
کوفی، محمد بن سلیمان، ***مناقب الامام اميرالمؤمنين (ع)***، قم، مجمع احياء الثقافة الاسلامية، بی‌تا
گلدوزیان، ایرج، ***بایسته‌های حقوق جزای عمومی***، تهران، نشر میزان، ١٣٨٤
مجیدی، محمود، ***جرائم علیه امنیت***، تهران، نشر میزان، ١٣٨٦
محسنی، علی، ***مبانی و گستره آزادی در اندیشه و رفتار حضرت علی***، پایان‌نامه، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱
محقق داماد، مصطفی، ***قواعد فقه ج ۱ بخش مدنی***، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ بیست ونهم، ۱۳۸۳
محمدی جورکویه، علی، «مبانی نظری برخورد ارفاقی با مجرمین سیاسی»، ***رواق اندیشه***، آذر و دی ۱۳۸۰، شماره ٤، صص ۸۵ تا ٩٤
مروارید، علی اصغر، ***سلسلة الينابيع الفقهيه***، بیروت، موسسه فقه الشيعه و الدارالاسلاميه، ١٤١٠ ق
مظفر، محمد رضا، ***اصول الفقه***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی‌تا
مهدوی دامغانی، محمود، ***جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه*** (ترجمه شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید)، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹